

إشكالية المواطنة بين الليبراليين والإسلاميين



محمد إبراهيم مبروك

مفكر إسلامي

ملخص الدراسة

تُعتبر زيادة وتيرة الصراع بين التيارات الأيديولوجية والسياسية المختلفة بعد ثورات الربيع العربي أمرًا طبيعيًا، وذلك للفوز بشغل المكانة الأيديولوجية والسياسية التي كانت تحوزها الأنظمة السابقة، وهو الأمر الذي يؤدي إلى غرلة كل المفاهيم والقيم. بالإضافة إلى النقاش القائم حول مفهوم المواطنة في الدوائر السياسية والثقافية لدول ما بعد الربيع العربي.

تناولت هذه الدراسة مفهوم المواطنة لغةً واصطلاحًا، وبينت أنه ليس غريبًا على اللغة العربية لفظ (وطن) ولا استخدامه بمعنى المكان الذي أنتمي إليه، ففي لسان العرب: «الوطن المنزل تقيم به، وهو موطن الإنسان ومحلّه والجمع أوطان»، ومع ذلك يزعم الدكتور محمد عابد الجابري: «أن لفظًا مواطنة غائبة عن المعجم العربية القديمة» وأنه لم يجد لكلمة المواطنة في نصوص الكتاب والأدباء القدامى إلا في كتاب جريدة العصر لعماد الأصفهاني في القرن السادس الهجري!

واصطلاحًا فإن دائرة المعارف البريطانية تقول عن المواطنة إنها: «علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من حقوق يتمتع بها وواجبات يلتزم بها؛ انطلاقًا من انتمائه إلى الوطن الذي يفرض عليه ذلك».

كما اعتنت الدراسة بسرد تاريخ المواطنة واقعيًا ونظريًا لدى الغرب؛ حيث كان مجتمع الدولة المدنية لدى الإغريق ينقسم إلى ثلاث طبقات: العبيد والعمال الحرفيين، وعليهم يقوم النشاط الاقتصادي، وكانوا محرومين من صفة المواطنة وحقوقها، وبالتالي عن ممارسة أي نشاط سياسي، ويقع نفس الحرمان على طبقة الأجانب المقيمين في المدينة، أما الطبقة الثالثة فهم المواطنون الذين يتمتعون بكل المزايا، بما في ذلك طبقة المواطنة التي كانت تورث للذكور فقط دون الإناث.

وإذا كان مفهوم المواطنة مفهومًا ملتبسًا في ذاته متغير الدلالة بحسب الرؤى والأيديولوجيات؛ فإن المتغيرات والتحولات التي طرأت على عالم ما بعد انتهاء الحرب الباردة والدخول في عصر العولمة أدت إلى تعرض المفهوم ليس للالتباس وتعدد الدلالات فقط، وإنما للتفكك أيضًا؛ نظرًا لارتباطه بمفهوم الدولة القومية التي تعثرها عوارض التفكك بفعل العولمة. إلى جانب عرض الاتجاه الذي ينبغي على الفكر الإسلامي أن يتخذه بصدد مفهوم المواطنة.

إشكالية المواطنة بين الليبراليين والإسلاميين



محمد إبراهيم مبروك
مفكر إسلامي

مدخل:

من الطبيعي أن تزداد وتيرة الصراع بين التيارات الأيديولوجية والسياسية المختلفة بعد ثورات الربيع العربي، وذلك للفوز بشغل المكانة الأيديولوجية والسياسية التي كانت تحوزها الأنظمة السابقة، وهو الأمر الذي يؤدي إلى غربلة كل المفاهيم والقيم التي كانت تستند إليها هذه الأنظمة، ووضع كل المفاهيم والقيم البديلة للتيارات المختلفة للاختبار على المحك النظري والعملية، وربما يأتي مفهوم المواطنة على رأس كل ذلك.

ولعل الدهشة تتاب المراقب اليقظ لكون النقاش القائم حول مفهوم المواطنة في الدوائر السياسية والثقافية لدول ما بعد الربيع العربي لا يعكس بأية حال الصراع الحقيقي بين التيارات الفكرية المختلفة التي يتشكل منها الواقع السياسي لهذه الدول. بل إن ما يبدو عليه واقع الحال أنه يتم تمرير هذا المفهوم الخطر بسهولة بالغة على الرغم من قدرته الفائقة على صياغة كل المقومات الفكرية والسياسية والحضارية التي تتشكل منها الدول والمجتمعات كمرجعية كاملة، الأمر الذي يعني تقويض المنظومة الإسلامية الشاملة.

والأعجب من ذلك أن هذا المفهوم يقدم من جانب العلمانيين كمسألة مبدئية تقدم في إطار مقولب محدد الأبعاد والزوايا للتفاعل مع الإسلاميين في أي حراك سياسي، بينما يقابل ذلك بتأويل تبريري هزلي من جانب بعض المنتسبين إلى المرجعية الإسلامية تحت مسمى (الوسطيين)، وينسبهم كاتب هذه السطور إلى الإسلام الليبرالي، وذلك في دوجماتيكية⁽¹⁾ تلفيقية تزعم الحقوق المتساوية بين المنتسبين للوطن الواحد، وهو الأمر الذي فضلاً عن تعارضه مع حقيقة المساواة الفعلية؛ لتجاوزه لواقع التباين والتمايز والخصوصية بين البشر، فإنه بعكس ما يوهم به لم يطبق فعلياً في أي مجتمع من المجتمعات في أي عصر من العصور، بل ولم يتم طرحه نظرياً في أي فلسفة من الفلسفات باستثناء نزوع رومانسي مشابه لدى جان جاك روسو تماشى مع ظروف تاريخية محددة، دون أن يؤسس فلسفياً أو يجري تطبيقه على الواقع الفعلي.

هذا فضلاً عن أن هذا المفهوم الذي تم تسويقه لعشرات السنين - في ظل استقواء سلطوي علماني - على أنه مسألة فلسفية وواقعية غربية وطموح ثوري منشود لدى البلاد الإسلامية يتعرض الآن - لا من حيث الدلالة فهي في حالة صيرورة دائمة بطبيعتها بحسب الرؤى والتيارات السياسية والفلسفية التي تتناوله

(1) الدوجماتيكية تعريب لكلمة Dogmatism، ولها ترجمات عديدة، مثل: وثوقية، قطعية، توكيدية، إيقانية، معتقدية، وهي تعني: الاعتقاد الجازم واليقين المطلق دون الاستناد إلى براهين يقينية، وإنكار الآخر ورفضه باعتباره على باطل مطلقاً!

- ولكن من حيث كينونته الوجودية كمكون تخليقي للنظام السياسي والمجتمعي للدول - للنقد العنيف من الفلاسفة والمفكرين السياسيين المعاصرين؛ نظراً للتحويلات الفاصلة التي طرأت على المفاهيم المتداخلة مع مفهوم المواطنة مثل مفهوم الدولة القومية والسيادة.

المواطنة لغة واصطلاحاً:

ليس غريباً على اللغة العربية لفظ (وطن) ولا استخدامه بمعنى المكان الذي أنتمي إليه، ففي لسان العرب: «الوطن المنزل تقيم به، وهو موطن الإنسان ومحله والجمع أوطان... وفي المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: الوطن: مكان الإنسان ومقره، منه قيل

لمريض الغنم: وطن، والجمع أوطان مثل سبب وأسباب، وأوطن الرجل البلد واستوطنه وتوطنه: اتخذها وطناً، والموطن مثل الوطن والجمع مواطن، مثل مسجد ومساجد. ووطنه مواطنة مثل وافقه موافقة»^(١).

وحكمت المحكمة الدستورية العليا الأمريكية سنة ١٩٥٠م

بحكم جاء فيه أن المواطنة هي الحق في الحصول على الحقوق^(٢).

ومع ذلك يزعم الدكتور محمد عابد الجابري: «أن لفظة مواطنة غائبة عن المعاجم العربية القديمة (لاحظ ما نقلناه في الأسطر السابقة عن الدكتور محمد بن شاكر الشريف والمعاجم المتداولة: لسان العرب والقاموس المحيط والصحاح وتاج العروس عن

(١) محمد شاكر الشريف «المواطنة أم الأمة»، موقع صيد الفوائد على الرابط التالي: <http://www.saaaid.net/Doat/alsharef/56.htm>.

(٢) السيد ياسين، الحوار الحضاري في زمن العولمة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ص: ٢٦.

ورود اللفظ في المصباح المنير). ويذكر الجابري أنه لم يجد لكلمة المواطنة في نصوص الكتاب والأدباء القدامى إلا في كتاب جريدة العصر لعماد الأصفهاني في القرن السادس الهجري، وقد وردت الكلمة مرة واحدة في هذا الكتاب الضخم في رسالة نقلها يمدح فيها كاتبها دار من يمدح بقوله عنها «مكتسبة من الأشباح القدسية علاء، ومنتسبة إلى الأشخاص الأنسية ولأء، مترفعة عن مواطنة الإغفال، ومقارنة أهل السفال»^(٣).

ويعلق الجابري على ذلك فيقول: «وواضح أن معنى المواطنة هنا هو المصاحبة والعيش مع... أما كلمة مواطن «بضم الميم» فهي أقل حظاً؛ إذ لم أعثر لها على أثر في أي قاموس أو نص (قبل عصر اليقظة العربية الحديثة)»^(٤).

هنا يبدو أن الموروث الفكري والإسلامي قد سقط في يدي الجابري وأمثاله من العلمانيين؛ لأن المأساة الكبرى التي اكتشفها عابد الجابري هي كما يقول: «ليس في مخزون العرب اللغوي وبالتالي الفكري والوجداني ما يفيد» ما «يعنونه اليوم باللفظين «المواطنة» و«المواطن»»^(٥).

وهكذا وقع البرهان على عجزنا الفكري المبدئي عن إنتاج معنى المواطنة، ونكون مدانين بذلك بافتقار تراثنا لهذا المعنى، والحقيقة العالمية التي قررتها

(٣) د. محمد عابد الجابري، المواطن والمواطنة بين الأمس واليوم، على الرابط: <http://www.liberaldemocraticpartyofiraq.com/serendipity/index.php?/archives/2253-...-!-..html>.

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق.

وأما المواطنة اصطلاحاً؛ فإن دائرة المعارف البريطانية تقول عنها: «علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من حقوق يتمتع بها وواجبات يلتزم بها؛ انطلاقاً من انتمائه إلى الوطن الذي يفرض عليه ذلك»^(٢).

ولأن مثل هذا التعريف لا يعني شيئاً؛ لأنه لم يحدد ما هذه الحقوق وما هذه الواجبات، وهذا هو محل الخلاف والصراع، ومن ثم ذهب البعض إلى أن تعريف المواطنة يختلف باختلاف الرؤى الأيديولوجية والسياسية التي تتناوله لذلك نذهب مباشرة إلى معنى المواطنة لدى الليبراليين.

معنى المواطنة عند الليبراليين:

يختلف الأمر كثيراً على مستوى البحث العلمي لدى الليبراليين عند تحديد مفهوم المواطنة عن البساطة الدعائية التي يتم استخدامه بها على مستوى الخطاب السياسي، مثل حديث أسامة الغزالي حرب عن معنى المواطنة «بالمساواة والاعتدال وعدم التمييز على أساس الدين»^(٣) وكأن كل المقصود من الموضوع هو توجيهه ضد مرجعية الإسلام تحديداً.

يقول برنامج حزب الجبهة الديمقراطية: «تتعلق المواطنة بضرورة حصول كافة المواطنين على حقوقهم وتمتعهم بحرياتهم دون أي تفرقة بسبب الطبقة الاجتماعية أو الجنس أو الدين أو الانتماء الإقليمي، فهي تجسيد لمبدأ المساواة بين أفراد المجتمع في الحصول على كافة الحقوق والتمتع بكافة الحريات، وكذا في الواجبات الملقاة على عاتقهم»^(٤).

(٢) محمد بن شاكر الشريف: مرجع سابق.

(٣) د. أسامة الغزالي حرب، مقال بعنوان سؤال المواطنة يقودنا إلى مسألة الدولة بالمعنى الحديث، جريدة الوقت الإلكترونية. <http://www.alwaqt.com/art.php?aid=96356>.

(٤) موقع الحزب على الرابط التالي:
http://www.democraticfront.org/index.php?option=com_content&view=category&id=69&Itemid=131.

حقوق الإنسان وانصاعت لها كل شعوب الدنيا والذي يقصد به تجاوزاً (المساواة في الحقوق والحريات بين المنتمين للوطن الواحد)، وعلى هذا يقول الجابري في موضع آخر: «إنني أعتقد أنه لن يكون من السهل عليّ ولا على غيري إقناع الناس في بلداننا العربية بأن ما نعينه اليوم بالمواطن والمواطنة لا علاقة له بالوطن إطلاقاً، ولذلك اضطررت في المقال السابق للتأكيد على أننا بصدد مفهوم ترجمناه بما ليس هو إياه؛ لأن لغتنا لا تسعفنا بكلمة تؤدي المعنى الذي يحيل إليه ذلك المفهوم ... إن المعنى السياسي لـ «المواطن» و«المواطنة» لا يعني مجرد الانتماء إلى «وطن» أو مجرد الاشتراك في السكنى في وطن وإن كان لا ينفي ذلك»^(١).

ولكن هل حقاً هناك معنى واضح محدد للفظ مواطنة هذه؟ سنكتشف أن هذا مجرد وهم مزعوم لا يتردد إلا لدى العلمانيين عندنا، وربما لدى بعض اللقاءات البروتوكولية بين رؤساء الدول. بل إن مفردات هذا المعنى الذي يتردد والذي ذكرناه تجاوزاً لا تعني هي ذاتها معنى محدداً، ولكن قبل أن نخوض في الإشكاليات الدلالية لمفهوم المواطنة لدى الليبراليين أنفسهم أشير إلى أن عدم تردد لفظ المواطنة أو عدم تضمنه لذلك المعنى الذي يتردد الآن في تراثنا اللغوي والفكري لا يعني عجزاً أو خللاً بهذا التراث، وذلك لأن التعبير عن أهل المكان أيًا كانت انتماءاتهم كان يتم بلفظ أشد قوة وأكثر عدلاً، وهو «أهل الديار» وهو تعبير له دلالة كبرى على الشراكة الأصيلة في الوطن من لفظ المواطنة، أما الحديث العلماني عن المواطنة بمعانٍ مثل المساواة في الحقوق والواجبات بين المنتمين للوطن الواحد فهو - على ما سنبين بإذن الله - أمر مجافٍ للمرجعية الفكرية لهذا التراث فكيف يعاب عليه عدم ترديده لهذا المعنى؟!

(١) المرجع السابق.

إليها بُعداً رابعاً من التيار الاشتراكي المضاد، وهو المسؤولية الاجتماعية للفرد تجاه المجتمع.

أما الدكتورة نادية الفقير فتبدو أكثر صراحة وعمقاً في الحديث عن معنى المواطنة؛ حيث تقول: «أنا أعلم أنه لا يمكن الاعتماد على مبادئ عامة محددة لتحديد معنى المواطنة بشكل دقيق، فهو مفهوم تاريخي شامل يختلف من زمان لآخر ومن مكان لمكان ويتأثر بالنضج السياسي والرقى الحضاري للدولة... فقد تأثر عبر العصور السابقة بالتطورات السياسية والاجتماعية والعقائد المختلفة، وبقيم الحضارات والأحداث العالمية الكبرى، فنجد أن معنى المواطنة في العصر الأثيني يختلف عن معنى المواطنة في عصر الإقطاع، واختلف كثيراً عن العصور اللاحقة من حيث توسع نطاقه، فاشتمل على فئات لم يكن يعترف بمواطنتها سابقاً، كما تطورت أبعادها فأصبحت تضم أبعاداً اجتماعية واقتصادية وبيئية، بالإضافة إلى الأبعاد القانونية والسياسية»^(٤).

لكن الدكتورة لا تريد التسليم التام بافتقار المواطنة لمعنى محدد، فتستطرد قائلة: «إلا أن ذلك كله لا يغني أبداً عن أنه لا يوجد محتوى أساس لمعنى المواطنة، فمهما اختلفت المعاني لمفهوم المواطنة يبقى هناك مبدأ أساس لمعنى المواطنة، وهو الانتماء على الرغم من أنه هو الآخر يختلف بمعناه من حيث الانتماء إلى الوطن أو إلى الموطن الذي يستقر فيه إلى أمة»^(٥).

أما محمد حلمي عبد الوهاب فيذكر أن «مفهوم المواطنة في الفكر الغربي المعاصر قد مر بمحطات تاريخية مهمة أثرت في تكوينه وتطوره، وربما لا تزال بعض جوانبه لم تتشكل بعد؛ حيث يحتدم الجدل في الأدبيات الغربية المعاصرة بالنسبة للمواطنة حول عدة نقاط محددة، من بينها الطبيعة المتغيرة والواسعة

يقول برنامج حزب مصر الحرة: «يعمل الحزب على ضمان حقوق المواطنة لكل المصريين في إطار من المساواة الكاملة، ودون تمييز على أساس الانتماء الديني أو النوع أو الخلفية الاجتماعية أو غيرها، كما يدعو الحزب إلى ضمان كامل حقوق المواطنة للمصريين»^(١).

أما على المستوى النظري فعلى سبيل المثال فإن شيماء عبد السلام إبراهيم في بحثها الكلاسيكي (المواطنة والقيم الأساسية التي ترتبها في المجتمع) بعد مقدمات طويلة تتحدث فيها عن أهمية مفهوم المواطنة تقول: «يعتبر مفهوم المواطنة مفهوم منظومة يشير إلى الحقوق الإنسانية الأساسية، والحقوق المدنية والسياسية، والحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، فضلاً عن الحقوق الجماعية وهي تتعلق بكافة النشاط الإنساني الشخصي الخاص والعام والسياسي»^(٢).

نعم مفهوم المواطنة يشير إلى كل ما سبق وإلى غيره ولكن بماذا؟!

تستطرد فتقول: «ويترتب على المواطنة عدد من الحقوق والواجبات يمكن رسمها في أربع قيم أساسية، وهي الحرية والعدالة والمساواة، والتي تشكل الضمانات الأساسية للفرد، بالإضافة إلى قيمة رابعة تشكل ضماناً للمجتمع؛ وهي المسؤولية الاجتماعية من الفرد تجاه المجتمع»^(٣).

ومن الواضح هنا أنها لم تذكر أي معنى لمفهوم المواطنة، فلجأت إلى الأكلشيهات المعلقة التي يعبر بها الليبراليون عن أي مفهوم من المفاهيم: الحرية والعدالة والمساواة، ولكنها لم تكتف بذلك، بل أضافت

(١) موقع الحزب على الرابط التالي/ www.masrahureyya.org/about-party/program.

(٢) الشيماء عبد السلام إبراهيم، مقال بعنوان المواطنة والقيم الأساسية التي ترتبها في المجتمع، مجلة الديمقراطية، العدد ٤٢.

(٣) المرجع السابق.

(٤) عبد العزيز قريش: مفهوم المواطنة وحقوق المواطن. <http://madania.maktoobblog.com>

(٥) المرجع السابق.

أما على المستوى الفلسفي فقد رفض أفلاطون مفهوم المواطنة هذا؛ حيث أراد وضع سلطة البلاد في مدينته الفاضلة في يد طبقة الفلاسفة فقط. وبالنسبة لأرسطو فقد أراد توسيع منح صفة المواطنة كثيرًا «وبالذات لمن يصيبون شيئًا من الثراء ولا يغريهم استعمال سلطتهم السياسية بسرقة الأغنياء. إلا أن المواطنة مستحيلة على من لا يملكون ما يكفي من أوقات الفراغ، والذين لا يستطيعون فهم المسائل السياسية، وعلى الذين يكون عملهم روتينيًا، والنساء كذلك مكانهن البيت وليس الساحة العامة»^(٤).

أما في الإمبراطورية الرومانية فإن صفة المواطنة كانت تتخذ معنى الولاء للدولة وليس المشاركة السياسية، فكان الإمبراطور هو الذي يمنح هذه الصفة لرعاياه، وليس الرعايا هم الذين ينتخبون الإمبراطور «وقد أعطى الإمبراطور كاراكلا في عام ٢١٢ وضعًا قانونيًا للمواطنة يشمل عددًا كبيرًا من السكان، وإن استمر استثناء الطبقات الأفقر والعبيد والنساء»^(٥).

أما العصور الوسطى الغربية فلم يكن هناك دول ولا مواطنون، وإنما صراع لا ينتهي على النفوذ والثروات بين الملوك والباباوات^(٦).

وفي عصر النهضة قادت نظريات العقد الاجتماعي الفكر السياسي في تلك المرحلة فعند «هوبز» فإن الأفراد يفصلون عن كل حقوقهم لسلطة الملك المطلقة من أجل الأمن الذي يوفره لهم حكم ملكي مستقر، وبالنسبة «لجون لوك» رائد الليبرالية الأول فإنه

للمفهوم التي تجعله في حالة من عدم الاستقرار باستمرار، فضلاً عن عدم الاتفاق النظري حول حدود المواطنة وأبعاد وتنوع تطبيقاتها من مجتمع لآخر!! والحال أن مفهوم المواطنة قد ارتبط في تطوره بتطور الجماعة السياسية في الغرب وتشكل البنى الاجتماعية داخلها، بدءًا من مجتمع المدينة اليونانية ومرورًا بتشكيل الطبقات الاجتماعية إبان الثورة الصناعية، وليس انتهاء ببروز الرأسمالية وظهور الدولة

القومية، وبحسب «كريستمان ليمك» فإن ظهور الدولة القومية في أوروبا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر قد أثر بشكل كبير في ترسيخ مبدأ المواطنة»^(١).

تاريخ المواطنة واقعيًا ونظريًا لدى الغرب

كان مجتمع الدولة المدنية لدى الإغريق ينقسم إلى ثلاث طبقات: العبيد والعمال الحرفيين، وعليهم يقوم النشاط الاقتصادي، وكانوا محرومين من صفة المواطنة وحقوقها، وبالتالي عن ممارسة أي نشاط سياسي، ويقع نفس الحرمان على طبقة الأجانب المقيمين في المدينة، أما الطبقة الثالثة فهم المواطنون الذين يتمتعون بكل المزايا بما في ذلك طبقة المواطنة التي كانت تورث للذكور فقط دون الإناث^(٢).

أما هؤلاء المواطنون الأحرار فكانوا ينقسمون هم أيضًا إلى ثلاث طبقات في مجلس الأمة؛ حيث تحتسب القيمة التصويتية لكل طبقة بحسب ممتلكاتها الاقتصادية^(٣).

(١) الهوية والمواطنة في الخطاب الليبرالي المعاصر، جريدة الشرق الأوسط، عدد: ٣١ يناير ٢٠١٢م.

(٢) راجع د. فايد دياب. المواطنة والعولة في مجتمع متغير، هيئة قصور الثقافة، ص ١٦، ١٧.

(٣) راجع محمد إبراهيم مبروك، الإسلام الليبرالي.

(٤) فايد دياب، مرجع سابق: ص ٢٠.

(٥) عبد العزيز قريش: مفهوم المواطنة وحقوق المواطن مرجع سابق.

(٦) راجع محمد إبراهيم مبروك: العلمانية العدو الأكبر للإسلام.

بالرغم من مناداته بالمساواة بين الأفراد في المجتمع المدني «إلا أن لوك تمسك بمفهوم خاص عن المساواة كان يتوافق مع ظروف تلك الفترة، فقد كان مقتنعاً - مثله في ذلك مثل معاصريه - بالمساواة القانونية بين الأفراد، وليس المساواة السياسية كانعكاس للمؤثرات الطاغية للمفاهيم الكالفيينية التطهيرية وصعود الطبقة البرجوازية والتمييز الطبقي الفظ بين الأفراد كنمط مقبول في العلاقات الاجتماعية، ومن هنا فإنه آمن بأن الملاك وحدهم هم الذين يتمتعون بحق ممارسة الحقوق السياسية»^(١).

ولكن «جان جاك روسو» (١٧١٢م - ١٧٧٨م) بالتحديد هو الذي وضع الصيغة النظرية الأقرب لتلك الصورة الكلاسيكية التي يروج لها الليبراليون للمواطنة.

فالعقد الاجتماعي لدى روسو هو عقد بين أفراد متساوين تتحد إرادتهم في تكوين شخص معنوي عام هو الدولة، فنتج عن تلك المشاركة الحصول على أجزاء متساوية من السيادة والخضوع في نفس الوقت للقانون الذي يعبر عن الإرادة العامة، وكما يذهب فايد دياب «فقد صور روسو في كتابه العقد الاجتماعي مجتمعاً مثالياً يقوم على المشاركة الإيجابية من جانب مواطنين متساوين تحدهم روح الإخلاص لفكرة مشتركة، وتربطهم المشاعر الوطنية، ويقوم هذا المجتمع على دعائم أساسية هي: حرية المواطن، والمساواة بين المواطنين، وسيادة الأمة وما يترتب عليها من ضرورة وجود إرادة عامة لها ولل فرد وسيادة الأمة وإقامة المجتمع على أساسهما»^(٢).

وأؤكد هنا على تغيير مجتمع مثالي الذي ذكره د. فايد دياب بمعنى أن هذا المنظور الذي قدمه روسو هو منظور مرتبط بمجتمع يجب صناعته، ومن ثم فما يقدمه من حديث عن المواطنة يرتبط بأجزاء أخرى

لاكمال الصورة التي يهدفها. فالمساواة لدى روسو «ترتبط بفكرة إزالة الفوارق الاقتصادية بقدر الإمكان، فهو يذهب إلى أنه يجب ألا يكون في المجتمع أي مواطن من الثراء بحيث يستطيع أن يشتري غيره، ولا يكون مواطن من الفقر بحيث يضطر إلى بيع نفسه»، فإذا ذهبنا إلى العمق أكثر من ذلك لاكمال الصورة فيجب أن نذكر أن البحث الأول لروسو الذي ظهر من خلاله في الواقع الثقافي الفرنسي في القرن الثامن عشر هو الإجابة عن السؤال المطروح: هل أدى التقدم العلمي إلى زيادة تعاسة البشر؟ وكانت إجابته بنعم، وقد عاش حياة متسكعة مفضلاً العزوبية (مع العلاقات النسائية المتعددة) والطبيعية عن حياة المدنية التقليدية... وفضلاً عن إسقاط حديثه عن المواطنة عن المنتمين لدين مثل الدين الإسلامي بطبيعة الحال «لأن افتراض وجود مسلم داخل المجتمع الأوروبي كان يعني قتله في ذلك الوقت»، فلم يكن هو ذاته يؤمن بأي دين، وإنما كان يؤمن بإله الطبيعة الماسوني على أفضل حال^(٣).

إذن علينا أن نصنع هذه المنظومة أولاً لكي يمكننا الحديث عن المواطنة المتساوية التي يتحدث عنها روسو، وإن كانت هذه المنظومة قد تم اكتمالها نظرياً لدى الاشتراكيين بعد ذلك، ولكنهم لم يستطيعوا أن يقولوا لنا بشكل تفصيلي ما هي الآلية التي يمكن من خلالها تحقيق هذا المجتمع المتساوي، ولكن الذي حدث في الواقع العملي هو احتكار السيادة من جانب طبقة مستبدة طاغوتية بصورة يندر تكرارها. وعلى الرغم من أن الثورة الفرنسية كانت مشبعة تماماً بأفكار روسو؛ حيث لم ينافسه في ذلك سوى فولتير (رجح ول ديورانت التكافؤ بينهما في قصة الحضارة من حيث التأثير على الثورة) إلا أن إعلان حقوق الإنسان الذي جاءت به عام ١٧٨٩م «لم يصور حقوق الإنسان إلا كما تصورته الطبقة الوسطى الفرنسية،

(٣) راجع ما ذكرناه عن روسو في هذه الفقرة والمعلومات المستفيضة التي ذكرها عنه ول ديورانت في موسوعته «قصة الحضارة» خاصة مجلدتي «روسو، وروسو والثورة».

(١) فايد دياب، مرجع سابق: ص ٤٩.

(٢) المرجع السابق: ص ٥٠.



السياسيين الذين تبنا حق المرأة في المواطنة الكاملة، إلا أنه جبن عن طرح ذلك في المعارك السياسية التي خاضها، في حين أصدرت أولمب دو غوج «إعلان حقوق المرأة والمواطنة» في ١٧٩١م الذي يؤكد على حق المرأة الكامل في المواطنة^(٢).

حتى إن الفيلسوف الألماني الكبير عمانوئيل «حدد المواطنة بامتلاك الحقوق المدنية التي يضمنها وضع البرجوازية، فقط سيد القرار وغير التابع اقتصاديًا يمكن اعتباره مواطنًا حرًا».

وبالرغم من ذهاب «جون ستيوارت مل» في النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى أنه: «كقاعدة عامة يجب أن يترك للأفراد أكبر قدر ممكن من حرية التصرف في كل الحالات التي لا يستطيعون فيها إيذاء أحد غير أنفسهم».

ولكنه لم يقدم لنا تصورًا محددًا عما يقال عن الحقوق والواجبات المتساوية للمواطنين، وإنما الذي

والدليل على ذلك أنه يركز تركيزًا شديدًا على ثلاث نقاط جوهرية:

- تقديس الملكية الفردية.
- إلغاء الامتيازات الطبيعية الموروثة.
- حق الأمة في الحياة الدستورية والمشاركة في الحكم.

وهذه كانت مطالب الطبقة المتوسطة التي كانت تجد في الأرستقراطية حائلًا رهيبًا بينها وبين الاستيلاء على الحكم وتنمية مصالحها الاقتصادية، وقد كان روبسبير من أسبق من لاحظوا هذا الاتجاه في الإعلان فخطب يقول: «لقد أعطيتكم أوسع مدى ممكن لحق التملك، ولم تضيفوا كلمة واحدة للحد من هذا الحق فيما نجم عنه أن إعلاءكم لحقوق الإنسان قد يعطي الانطباع بأنه لم يصنع للفقراء وإنما صنع للأغنياء والمضاربين والمتعاملين في البورصة»^(١).

ويتجاهل المعلقون عادة تغافل الإعلان عن حقوق المرأة «وكان «كوندرسية» من قلائل الفلاسفة

(٢) عبد العزيز قريش: مرجع سابق.

(١) د. لويس عوض. الثورة الفرنسية، الهيئة العامة للكتاب ص ٩٥.

بتأثير فلاسفة غربيين من أمثال: نيتشة ووليم جيمس، وفلاسفة ما بعد الحداثة لاحقاً، الأمر الذي نحى بها إلى المنحى البرجماتي الآلي المتمركز على الذات أو العبثي المنقطع عن أي انتماء.

وإذا كانت الدولة هي البديل الحداثي لعصر التنوير للجماعة الدينية؛ فإنها تعرضت على التوازي من ذلك لتأثير المؤسسات الاقتصادية والسياسية والشبكات الإعلامية العالمية والجمعيات الأهلية والأيدولوجية وعمليات الهجرة والتجنس، أي تعرضت بشبكة من التدخلات المعقدة التي تعمل على تفكيكها والحد من سيادتها، وعلى ذلك فإن كل ما سبق (الذات - الدولة - السيادة، وهي المضامين الأساسية لمفهوم المواطنة) قد تعرض للكثير من التغيرات والتحويلات.

وتعرض الدكتور هبة رؤوف المتغيرات التي تعرض لها مفهوم المواطنة كالتالي:

يجد الباحث أن المفهوم قد تحول من قيمة ومثالية ومفهوم له معنى إيجابي يعكس تطوراً تاريخياً نحو مزيد من الحقوق والحريات للفرد كما درس «بوكوك» أي مفهوم يعكس تطور الفكر السياسي بالمعنى التطوري الصاعد الإيجابي، كما تنظر مدرسة الحداثة

للتاريخ إلى مفهوم يتعرض للنقد والمراجعة والالتهام بأنه صار أسطورة، فيرى فريق من الكتاب أنه فقد مثاليته التمدنية والسياسية حين غلبت على تصورات الفرد الاعتبارات النفعية الاقتصادية مع تحول الليبرالية من نسق فلسفي وفكري سياسي إلى نسق اقتصادي بالأساس تخدمه النظرية السياسية، وهكذا تبدو مراجعته لازمة، وكشف الجانب الأسطوري فيه ووظيفته مهمة نظرية واجبة؛ لبيان التناقض بين

كان يحدث أن دولته إنجلترا كانت تسحق في هذا العهد الفيكتوري ملايين المواطنين في كل بقاع الأرض لكي تقيم إمبراطوريتها العظمى فوق ملايين الجماجم، الأمر الذي أدخلها مع منافسيها في القرن التالي (العشرين) في حربين عالميتين، ويمكن أن يتخذ وضع أمريكا لمواطنيها ذي الأصل الياباني في معسكرات اعتقال أقرب لحظائر الحيوانات، وهي الدولة الأولى في الليبرالية مثلاً للمعنى العملي لمفهوم المواطنة لدى الغرب في تلك المرحلة، وما لبث أن انقسم العالم بعد ذلك إلى معسكرين شرقي وغربي، وكان انتماء أحد المواطنين في أي منهما ولو أيدولوجياً إلى المعسكر الآخر قريباً بالموت أو الاعتقال.

المتغيرات والتحويلات المؤثرة على مفهوم المواطنة

وإذا كان مفهوم المواطنة مفهوماً ملتبساً في ذاته متغير الدلالة بحسب الرؤى والأيدولوجيات، فإن المتغيرات والتحويلات التي طرأت على العالم ما بعد انتهاء الحرب الباردة والدخول في عصر العولمة

أدت إلى تعرض المفهوم ليس للالتباس وتعدد الدلالات فقط، وإنما للتفكك أيضاً (نظراً لارتباطه بمفهوم الدولة القومية التي تعتبرها عوارض التفكك بفعل العولمة) لما أدى إليه التحول الفلسفي والموضوعي الغربي من الحداثة إلى ما بعد الحداثة من استحداث العديد من الروابط الإنسانية الجديدة المتشابكة والمتداخلة في آن واحد.

فإذا كانت المواطنة على تعدد دلالاتها تمثل التجسيد السياسي للذات الفلسفية العلمانية المعقلنة لحداثة عصر التنوير الذي جاء كبديل متمرد على المقدس الديني الغيبي فإن هذه الذات تعرضت منذ أواخر القرن التاسع عشر للانقسام والتفكك والتشردم

تعتبر الجمعيات المحلية فروغاً للجمعيات والمنظمات الدولية؛ تخضع لسياساتها وتمويلها، وفي العمل النقابي حيث تواجه النقابات المحلية مؤسسات اقتصادية عابرة للحدود يصعب الضغط عليها والتفاوض معها، وفي العمل السياسي في ظل عدم استقلالية القرار السياسي السيادي وخضوعه لمؤسسات دولية مثل صندوق النقد الدولي^(٣).

أما السيد ياسين فيرى أن: «أغلب الجدل حول الموضوعات المختلفة للمواطنة تدور عادة داخل الحدود القومية لتأكيد الحقوق الأساسية والاجتماعية والاقتصادية للمواطنين، غير أن من الملامح البارزة للمناخ الفكري الراهن أن الشعوب بدأت في عقد تحالفات عابرة للحدود من خلال المؤسسات الدولية ومؤسسات المجتمع المدني العالمي لصياغة حقوق جديدة في إطار فضاءات متجاوزة الحدود للدولة»^(٤).

مفهوم المواطنة لدى التيارات الإسلامية

موقف السلفيين:

يعد الشيخ عبد المنعم الشحات عقلية متميزة في التيار السلفي، ومن ثم فإن رأيه في موضوع المواطنة والذي تناوله في إحدى محاضراته يعد مصدراً جيداً للتعبير عن وجهة نظر السلفيين في المسألة.

يقول عبد المنعم الشحات، «نحن نقبل التعايش السلمي مع الأقلية ولكن بشرط ألا يصادروا هوية الأرض التي يعيشون عليها. والنموذج الذي نرجو أن يقتدوا به في ذلك هو الدكتور رفيق حبيب، الرجل الذي كان والده رئيس الطائفة الإنجيلية في مصر. ونقبل التعامل مع قضية المواطنة بشرط أن يتحدد معها قضية الهوية. فمن بين ألقاب ملكة بريطانيا

سيادة السوق والمواطنة الديمقراطية»^(١).

لكن هذه المتغيرات لا تقف عند حدود معينة كما ترى الدكتورة هبة، ولكنها تصل بالمفهوم إلى حد السيولة، الأمر الذي ينبغي معه النظر إلى تعريف المواطنة كسعي تأويلي أو تفسيري أو كما تقول الدكتورة هبة: «وإذا كان مفهوم المواطنة يتسم بهذا التنازع بشأنه في الفكر الليبرالي والحدثة بدورها تواجه هذه «السيولة» في خصائصها المتحولة كما وصفها باومان، والتي لا تجعل هناك (مرفأ) يستقر عليه الفكر... فإن سمات (عدم الاستقرار) أو (عدم الاتفاق) و(عدم اليقين) لمجمل حالة الحدثة، وبالتالي حالة المواطنة تصبح هي بعينها أساس مشروعية - بل ضرورة - التفسير والتأويل، ولذا يصبح من المهم عند تعريف المواطنة عدم النظر إليها باعتبارها هوية أو مركزاً قانونياً أو انتماء سياسياً وحسب، بل بالأساس باعتبار المواطنة (سعيًا تأويليًا وتفسيريًا)»^(٢).

أما مهدي البرهومي فيذهب إلى أن «فكرة المواطنة تبنى على الانتماء لحيز جغرافي محدد ترعاه الدولة، ولكن في ظل توجه مستمر للعولمة نحو تدمير المقومات الكبرى التي ارتكزت عليها الدولة الأمة الضامنة للمواطنة، وبالتالي فلا مصداقية من وجهة نظرنا لمواطنة تظل تحت رحمة منطق السوق والشركات المتعددة الجنسية، كما يقوم مفهوم المواطنة على أساس من الاختلاف في المرجعية والممارسة، بينما تقوم العولمة على توحيد النظرة ومرجعية العمل والتفكير، وبالتالي فعولمة المواطنة هي عولمة لذات النظرة وذات التمثل، وفي هذا السياق يمكن اعتبار العولمة تهديداً وتحدياً حقيقياً أمام المواطنة، خصوصاً في الدول العربية التي تواجه أزمة في العمل الجمعياتي حيث

(١) د. هبة رؤوف عزت، المواطنة محاولة لاستكشاف مساحات المعنى...

ومعنى المساحات، موقع مركز الحضارة للدراسات السياسية، =

http://www.ccps-egypt.com/ بتاريخ ٢٠١١/١٠/٠٥

ArabicMod/HourIssue.aspx?hiid=43.

(٢) المرجع السابق.

(٣) مهدي البرهومي، إشكالية المواطنة بين حدود المفهوم وتحولات الواقع،

على الرابط التالي http://www.alawan.org/%

(٤) السيد ياسين: المواطن والعولمة، ضمن التقرير الاستراتيجي العربي،

مركز الدراسات الاستراتيجية بالأهرام: ص ١٨.

فالمواطنة عندما تأتي بالقوة ومن طرف يشهد أن لها حماية من الخارج، فإنها تمثل ديكتاتورية الأقلية.^(١)

ويقول الدكتور شاكر الشريف: «ارتبطت بدايات ظهور هذا المصطلح بتتحية الدين في العالم الغربي النصراني الذي ظهر فيه، وتغليب مفاهيم بديلة تنتكر للدين وتعلي من قيمة الجنسية والتراب الوطني والاعتزاز به أكثر من غيره، والانتماء إلى تراثه التاريخي وعاداته وثقافته ولغته، والتي شكلت نسيجاً يحيط بالوطن حتى حولته إلى رمز يُوالى فيه ويُعادي عليه، ومنه تستتب القيم والسلوك والعادات، وعلى أساسه تحدد الحقوق والواجبات بعيداً عن الدين أو أي موروث فقهي أو ثقافي يعارض هذه الفكرة؛ حيث يعمل على إذابة الأفكار والانتماءات العقدية والعرفية»^(٢).

وبعد أن يعرض تعريف المواطنة في بعض الموسوعات يعلق على ذلك فيقول: «ومن هنا يتبين أن المواطنة أصبحت فكرة وتصوراً تنبثق منها الحقوق والواجبات، وتحدد على أساسها الالتزامات، وتحولت بذلك إلى أيديولوجيا يلتف حولها الأفراد في الوطن الواحد على اختلاف لغاتهم وملهم ونحلهم. وانطلاقاً من مبدأ المواطنة يصير جميع الأفراد (المواطنون) في مركز قانوني واحد، فما يجوز لفرد يجوز لجميع الأفراد، وما يمنع منه فرد يمنع منه جميع الأفراد. ومع إيمان المسلمين بوجوب العدل مع الجميع حتى لو كانوا كفاراً محاربين كما نصت على ذلك النصوص الشرعية، لكن النصوص أيضاً اختصت الكفار ساكني دار الإسلام (أهل الذمة) ببعض الأمور التي يختلفون فيها مع المسلمين، والأخذ بمبدأ المواطنة على النحو المتقدم يعني إهدار تلك الأحكام، وبمقتضى ذلك يجوز لليهودي أو النصراني من ساكني دار الإسلام أن يكون

أنها حامية الدين، فهل نستطيع أن نلقب رئيس الدولة المصرية بأنه حامي الدين. نقبل بالمواطنة بشرط أن لا تخل بالهوية كما هو حادث لدى الغرب نفسه. ومن يسأل عن حقوق المواطنة، لا بد أن نسأله: هل أنت مواطن؟ إذن، لا تقف أمام السفارة الإسرائيلية أو الأمريكية وتطالب بحقوقك. فلا تكن خائناً للوطن الذي تعيش عليه، ثم تطالب بحقوق المواطنة.

قل في المواطنة ما شئت، لكن لدينا الشريعة فوق كل ذلك. فعندما نعرض مشروع المواطنة على الشريعة، نقول: إن لدينا الكثير منه في الحقيقة، ولكنهم يقولون لنا: فلماذا إذن لا تقبلون أن يكون منا رئيس للدولة؟ نقول لهم: أنتم تأتون بأكثر أشكال المواطنة تطرفاً. فمعظم بلاد الدنيا تجعل الوظائف العليا في البلاد يقودها من يدينون بدين الأغلبية. مصر ليس بها قاعدة القانون العرفي، ولكن أمريكا لها قواعد دستورية عرفية. والدستور الأمريكي ليس به نص يحدد من الرئيس، ولكن لم يأت في تاريخها رئيس غير بروتستانت سوى رئيس واحد، هو الرئيس كينيدي وقد تم قتله. ونحن لا نريد أن يأتي رئيس غير مسلم ويقتل. فكل الوظائف المرموقة متروكة للنصارى في مجالات الطب والهندسة والتجارة، فلماذا الإصرار على الوظائف السياسية الكبرى في الدولة؟ لماذا تضعون العقدة في المنشار خصوصاً أن هذه الصورة ليس لها مثيل في العالم؟

بعض العلمانيين حكى لنا أن أقاربه الذين يعيشون في الغرب بعثوا له يتساءلون، ما هو قانون العبادة الموحد هذا؟ وهل ستجمعون المساجد والكنائس في مكان واحد للعبادة؟ هناك شيء يسمى بجغرافية الهوية، ومن ثم فلو تركنا الكنائس تبنى بلا قواعد، فهناك من يصر على إنشاء الكنائس الضخمة في كل مكان، وهذا أمر يهدد هوية الدولة. والكنائس الجديدة تكلف الدولة الحراسة والعديد من الإجراءات الأمنية. فإذا كان الأمر مبالغاً فيه، فإن ذلك يكون فيه تعدد على أموال دافعي الضرائب.

(١) تفريغ لقطع صوتي للشيخ عبد المنعم الشحات، على موقع اليوتيوب على الرابط التالي: <http://www.youtube.com/watch?v=5S7q29InpXo>

(٢) د. شاكر الشريف، المواطن أم الأمة؟ موقع صيد الفوائد، <http://www.saaaid.net/Doat/alsharef/56.htm>.

على خطأ ما يذهبون إليه بأنواع من الصوارف هي أقرب إلى التحريف منها إلى التأويل»^(٤).

موقف الإخوان:

يوجد على موقع الإخوان بالإنترنت عنوان يخص موضوع المواطنة عنوانه: (حقوق المواطنة في المجتمع الإسلامي: بقلم / الشيخ عصام تليمة).

يبدأ الشيخ تليمة تناوله لموضوع المواطنة بالذهاب إلى أنه «ما من قضية أثارت جدلاً في الآونة الأخيرة بين السياسيين والإسلاميين كما أثارت قضية المواطنة؛ خاصة حقوق غير المسلم ومدى تمتعه بحقوق المواطنة متساوياً بذلك مع المسلم»^(٥).

ثم يتبع ذلك - كالعادة - بسرد العديد من بنود صحيفة المدينة ليعلق عليها بعد ذلك بقوله: «وهكذا نرى أن الإسلام قد اعتبر أهل الكتاب الذين يعيشون في أرجائه مواطنين، وأنهم أمة مع المؤمنين ماداموا قائمين بالواجبات المترتبة عليهم، فاختلاف الدين ليس -بمقتضى أحكام الصحيفة- سبباً للحرمان من مبدأ المواطنة».

ويتحدث برنامج حزب العدالة والتنمية عن المواطنة فيقول: «إن الدولة تقوم على مبدأ المواطنة؛ حيث يرى الحزب أن مصر دولة لكل المواطنين الذين يتمتعون بجنسيتها، فجميع المواطنين يتمتعون بحقوق وواجبات متساوية يكفلها القانون وفق مبدأي المساواة وتكافؤ الفرص. ومن ثم يجب أن تعزز النصوص القانونية معاملة كل المواطنين على قدم المساواة دون تمييز، وعلى الدولة والمجتمع العمل على ضمان قيام الأوضاع

ولياً لأمر المسلمين، وبمثل ذلك يقول كل الذين ينادون بمبدأ المواطنة، وهذا مما يتبين به تعارض مفهوم المواطنة مع الأحكام الشرعية في هذا الباب وأبواب أخرى»^(١).

ويلق الشريف على اعتبار البعض أن المادة الثانية في الدستور المصري تتعارض تماماً مع مفهوم المواطنة:

فيقول في موقف حاسم من أولئك الذين يروجون لتوافق مفهوم المواطنة مع الإسلام: «إن عدّ التمسك بالشرعية الإسلامية معارضاً تماماً لمبدأ المواطنة يبين أن المراد بالمواطنة ليس ما يزعمه المروجون لها، وهو حسن التعامل مع المخالف أو البر به أو العدل له، ونحو ذلك من المقولات التي تملها الأسماع، بل المراد منها تنحية الشريعة وإبطال العمل بها، وأن يحتكم الناس إلى ما يرونه ويتفقون عليه»^(٢).

أما الرابطة الأصلية في الإسلام فيعبر عنها الشريف فيقول: «الرابطة التي تربط المسلمين بعضهم ببعض في مشارق الأرض ومغاربها هي رابطة الإيمان المتجسدة في الأمة الواحدة، وليست رابطة المواطنة القائمة على أساس الوطن، فقد دلت الكثير من النصوص الشرعية التي تصل دلالتها لدرجة القطع على أن رابطة الإيمان هي التي تربط بين المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، وأن كل ما عارض هذه الرابطة فهو مطروح بغض النظر عن الاسم الذي يأخذه؛ سُمي مواطنة أو وطنية أو غير ذلك»^(٣).

ويقدم الشريف نقداً رائعاً لأولئك المتغربين الذين يضعون دافعاً إسلامياً على المفاهيم العلمانية الغربية الملحدة نأخذ منه أن هؤلاء يصرفون: «الأدلة الدالة

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

(٥) عصام تليمة، حقوق المواطنة في المجتمع الإسلامي، موقع ويكيبيديا الإخوان المسلمون .. <http://www.ikhwanwiki.com>

الاجتماعية اللازمة لتحقيق ذلك، وأن يمكن الأفراد من المشاركة بفاعلية في اتخاذ القرارات التي تؤثر في حياتهم، وخاصة في القرارات السياسية^(١).

ويظل الدكتور يوسف القرضاوي هو المرجعية الفكرية المعاصرة لجماعة الإخوان المسلمين، سواء كان داخل التنظيم أو خارجه، بل قد تكون هناك مشكلة لإيجاد

بدائل له مستقبلاً. والقرضاوي له في موضوع المواطنة كتاب كامل هو (الوطن والمواطنة)، وعندما يعرض القرضاوي لمعنى المواطنة لغة، ويبحث في القواميس عن الفعل (وطن) يذكر عدة اشتقاقات، ثم يعلق على ذلك فيقول: (والغريب في

هذه الاشتقاقات كلها أنه لم يجئ فيها فعل «واطن» الذي اشتق منه اسم الفاعل «مواطن»، والذي مصدره القياسي «مواطنة». وإنما جاء «واطن» بمعنى آخر مجازي بعيد عن المفهوم الذي نحن بصدده. ولهذا قال في «المعجم الوسيط» الذي أصدره مجمع اللغة العربية: واطن القوم: عاش معهم في وطن واحد «محدث»، أي ليس لها أصل في كتب اللغة^(٢).

وكأمر تقليدي، يعرض القرضاوي لوثيقة المدينة ثم يعلق عليها فيقول:

(ونخلص من هذا التحليل لوثيقة المدينة إلى بضع ملاحظات مهمة لموضوع الوطن والمواطنة:

أولاً: ورد مفهوم الأمة في الوثيقة بمعانٍ متعددة: اعتقادي وسياسي وجغرافي واجتماعي، ولكل مدلول أهميته وتأثيره على مفهوم المواطنة وحقوقها. وقد أرست الوثيقة القبول للرابطة الاعتقادية الأوسع من

(١) موقع حزب الحرية والعدالة على الرابط التالي... http://www.hurryh.com/Party_Program.aspx.

(٢) د. يوسف القرضاوي، الوطن والمواطنة، طبعة دار الشروق، الطبعة الثانية، ص ٣.

الدولة، والرابطة القبلية الأضيق من الدولة.

ثانياً: قبلت الوثيقة تعدد الانتماء أو الهوية لدى مواطنيها، فقد يكون المواطن مهاجرًا أو أنصاريًا، مسلمًا أو يهوديًا، أوسيًا أو خزرجيًا... إلخ وهو ليس مطالبًا بنفي هذا الانتماء من أجل قبوله مواطنًا في الدولة الإسلامية.

ثالثاً: الدولة الإسلامية التي وضعت وثيقة المدينة أساسها ليست مرادفة لدولة المسلمين، وإنما تسمى «دولة إسلامية» تغليباً ومرجعية، وإلا فهي دولة المسلمين وغيرهم، محكومة بقانون الإسلام.

التناصر بين المسلمين أوسع من انتمائهم السياسي، وهو حق للجميع حتى لن لا ينتمون لدولة إسلامية أصلاً، كما هو حال المسلمين الذين لم يهاجروا إلى المدينة قبل فتح مكة. فهؤلاء ليسوا مواطنين لكنهم إخوة في العقيدة.

رابعاً: إذا كانت الجغرافيا هي الأساس الوحيد للمواطنة في العصر الحديث، فإن التحيز الجغرافي كان جزءاً مهماً من عناصر المواطنة في دولة المدينة. لكن المواطنة في تلك الدولة النبوية كانت تركيباً من الجغرافيا والدين والمشاركة الفعلية في خدمة الدولة والدفاع عنها «الهجرة والجهاد».

خامساً: التناصر بين المسلمين أوسع من انتمائهم السياسي، وهو حق للجميع حتى لمن لا ينتمون لدولة إسلامية أصلاً، كما هو حال المسلمين الذين لم يهاجروا إلى المدينة قبل فتح مكة. فهؤلاء ليسوا مواطنين، لكنهم إخوة في العقيدة^(٣).

ثم يتعرض القرضاوي لموضوع آخر هو موضوع الولاء فيذكر أن هناك ولاء آخر غير ولاء الوطن. (هذا الانتماء وهذا الولاء الآخر، هو لله ولرسوله وللأمة التي تشاركه هذه العقيدة. فبعد أن رضي بالله رباً وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً: أصبح الإسلام مصدر اعتزازه، ومحور ولائه، وأساس انتمائه، وغدت أمة الإسلام أهله وإخوانه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾

(٣) المرجع السابق: ص ٣٢ و ٣٣.

ومجوسية ونحوها، ولكنه ينشئ مشكلة عند المسلم؛ إذ يفرض عليه الانفصال عن انتمائه الديني، وولائه الديني. وهو أمر يدخل في الفرائض، بل ربما في العقائد. وطبعاً المسألة هنا لا تتعلق بدين؛ إذ هي على اليقين تدخل في باب العقائد المتعلقة بالولاء^(١).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أُرِيدُونَ أَن يُجْعَلُوا عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ [النساء - ١٤٤]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [التوبة - ٢٣]، ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنَهُمْ﴾ [المائدة - ٥١].

والظن بأن الدين لم يعد أساساً في حياة الناس، بعد أن غزته الأفكار العلمانية والليبرالية والماركسية؛ ظن غير صحيح، إلا في القليل من النخب. فما يزال سلطان الدين قائماً لدى الجمهور الأعظم من الناس. فكيف نحل مشكلة الأقلية، ونخلق في الوقت نفسه مشكلة عند الأكثرية؟

وما يضير غير المسلم أن يكون مواطناً في «دار الإسلام» سواء كانت دار الإسلام الكبرى، التي تشمل كل ديار الإسلام حين تضمهم قيادة «خلافة» واحدة، أو «دار الإسلام» المحدودة بحدود إقليم أو قطر معين.

ربما يكون الإشكال هنا، هو التخوف من عدم تطبيق مبدأ المساواة على الجميع، وتمييز المسلم على غير المسلم في مجالات معينة، في حين أن المواطنة تفترض المساواة بين جميع المواطنين.

وهذا التخوف وارد، وله ما يبرره، ولهذا يلزمنا فقهاً: أن نقرر فكرة المساواة بين أبناء دار الإسلام على أساس مبدأ: لهم ما لنا، وعليهم ما علينا. ولا تمييز إلا فيما تقتضيه طبيعة الخلاف الديني^(٢).

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

[الحجرات - ١٠]، «المسلم أخو المسلم»، «المسلمون يسعى بدمتهم أدناهم، وهو يد على من سواهم».

وأُمسّت «دار الإسلام» هي وطن كل مسلم، وإن تباعدت داره. وقد عبر فقهاء الإسلام عنها بهذا اللفظ «دار الإسلام»، وإن كانت هي في الحقيقة دياراً وأوطاناً، ليشعر المسلم بوحدة الدار. وأصبح ولاء المسلم لهذه الأمة الكبرى: أمراً مسلماً به، وهو يعتبر من مقتضيات الإيمان، وهو داخل في قوله تعالى: ﴿إِنهَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ۖ وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (المائدة - ٥٥ ، ٥٦).^(١)

وعن دخول غير المسلمين في دار الإسلام يقول القرضاوي: (فكرة الانتماء إلى الإسلام وإلى أمة الإسلام وإلى دار الإسلام التي كانت سائدة في القرون الماضية منذ عصر النبوة، فعصر الراشدين، فعصور الأمويين والعباسيين والعثمانيين: قد لا تكون مقبولة عند غير المسلمين، على أساس أن أصل هذا الانتماء ديني، ينطلق من القرآن والسنة. هذا مع أن فقهاء المذاهب المختلفة جميعاً قرروا: أن غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، وهم الذين يعبر عنهم في الاصطلاح الفقهي بـ «أهل الذمة» يعدون من «أهل دار الإسلام». فهم من «أهل الدار» وإن لم يكونوا من «أهل الملة». وفي اجتهادي: أن كلمة «أهل الدار» هذه تمثل مفتاحاً للمشكلة، مشكلة المواطنة، لأن معنى أنهم «أهل الدار» أنهم ليسوا غرباء ولا أجانِب، لأن حقيقة معناها: أنهم أهل الوطن. وهل الوطن إلا الدار أو الديار؟ وإذا ثبت أنهم أهل الوطن، فهم «مواطنون» غيرهم من شركائهم من المسلمين. وبهذا تحل هذه الإشكالية من داخل الفقه الإسلامي دون الحاجة إلى استيراد مفهوم المواطنة من سوق الفكر الغربي. فإن هذا المفهوم المستورد قد يحل مشكلة الأقليات الدينية من مسيحية ويهودية

(١) المرجع السابق: ص ٣٥.

(ولا تمييز إلا فيما تقتضيه طبيعة الخلاف الديني) هذه العبارة الأخيرة هي آخر العبارات التي كتبها الشيخ القرضاوي في الكتاب كله تشير إلى عمق الموضوع الذي نحن بصدد وكنا نتمنى أن يشرح لنا ما يقصده بذلك، ولكنه لم يذكر لنا شيئاً عن الموضوع بعد ذلك.

موقف تيار الإسلام الليبرالي من المواطنة:

منذ وقت مبكر وضع تيار الإسلام الليبرالي (البشري - هويدي - العوا - أبو المجد) الدمغة الإسلامية، لا أقول على المقولات الغربية التي يتضمنها مفهوم المواطنة، فقد أشرنا إلى التباس ذلك لدى الغرب نفسه، ولكن على ما يراد للمسلمين أن يعتنقوه من مقولات يتضمنها هذا المفهوم كأكلشيه مدبب حاد الحروف يراد فرض مقولاته على الشعوب. فنيابة عن الجميع يقدم أحمد كمال أبو المجد أوائل التسعينيات رؤيته الإسلامية عن موضوع المواطنة في المحاور التالية:

١- المساواة التامة بين المسلمين وغيرهم بحيث يتمتعون جميعاً بالحقوق المدنية السياسية على قدم المساواة التي يكفلها الدستور وتظمها القوانين. إن البر بأهل الذمة قد اتخذ في التطبيق التاريخي صوراً ومظاهر أدنى من هذه المساواة الكاملة. على أن ذلك ليس حكماً إسلامياً ثابتاً واجب المتابعة، إنما هو موقف تاريخي للمسلمين وحكامهم، صنعته أو فسرتة ظروف وملابسات تاريخية لم تعد أكثرها قائمة، وليس جيلنا ملزماً بمتابعتها.

٢- إن فكرة أهل الذمة تحتاج إلى إعادة تأمل ومراجعة من جانب الأطراف جميعاً، فالذمة ليست مواطنة من الدرجة الثانية، ولا هي مدخل لتمييز بين المواطنين تهدر فيه الحقوق والحريات، وإنما هي وصف للأساس التاريخي الذي عُمِلَ بمقتضاه أهل الكتاب في مجتمعات المسلمين، وهي أساس معتمد من عهد الله ورسوله، فالذمة هي العهد وهي ملزمة

لمن أعطى ذلك العهد، وهي بهذا تمثل الحد الأدنى من ضمانات غير المسلم في مجتمع المسلمين، وهي من ناحية أخرى تعبر عن أساس تاريخي تغيرت أكثر الظروف المحيطة به، وربما صلحت للقيام به نصوص الدستور التي تقرر حرية العقيدة كما تقرر حقوق المواطنين جميعاً مسلمين وغير مسلمين.

٣- إن مبدأ المساواة في الحقوق المدنية والسياسية المادي منها والمعنوي لا ينفي المبدأ المعمول به في الدنيا كلها من أن يكون حق تقرير الأمور للأغلبية، وتظل حقوق الأقلية مصادرة ومحفوظة، وإن استمداد التشريعات في المجتمع المسلم من الشريعة الإسلامية ليس إلا تطبيقاً عادياً لهذا المبدأ العادل^(١).

أما الدكتور محمد عمارة صاحب الفكر التوفيقى المتقاطع مع من يسمون بالوسطيين (الإسلاميين الليبراليين) ومع الإخوان، بل ومع السلفيين، ومع العلمانيين أيضاً فإنه يذهب إلى أن الرؤية الإسلامية «قد بلغت - في حقوق المواطنة - آفاقاً لم تعرفها ديانة من الديانات ولا حضارة من الحضارات قبل الإسلام ودولته التي قامت - بالمدينة المنورة - على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم قبل أربعة عشر قرناً»^(٢).

وهذا الأسلوب الذي يتحدث به الدكتور محمد عمارة عن مدى تعظيم مفهوم المواطنة في الإسلام هو الأسلوب الذي اعتدناه من كل الذين ينحون هذا المنحى في المبالغة الفائقة في الترحيب بالمفاهيم التي تبثها الحضارة الغربية، ويراد تسويقها وترسيخها في المجتمعات الإسلامية، فيكفي أن يتم الدفع بهذا المفهوم، وترويجه، وكَيْلُ الشاء عليه من أجهزة الإعلام والمؤسسات الثقافية والسياسية الغربية؛ حتى يجد هؤلاء أنفسهم في وضع يوجب عليهم إيجاد مسوغ

(١) د. أحمد كمال أبو المجد، رؤية إسلامية معاصرة: دار الشروق: ص ٥٦ - ٥٧.

(٢) حقوق المواطنة في الإسلام: المصريون، ٥ يناير ٢٠٠٩م.

الغرب على أمة الإسلام وبأثر الجهل بالإسلام انبعثت من داخل الإسلام نفسه تيارات مضادة للقيم الإنسانية العليا تسيء إليه أيما إساءة، وتقدم وقوداً للنار التي يلهبها أعداؤه من حوله لربطه بالإرهاب، وبالعداوة لكل ما ناضلت البشرية من أجله من حريات وحقوق وعدالة وحقوق النساء وفنون جميلة.

والخلاصة التي ينتهي إليها الغنوشي من هذا وغيره هي التأكد من «الجدوى الإجرائية والقيمية لمفهوم المواطنة، ولو في الحد الأدنى من معناه وهو الاعتراف - ولو النظري - لكل سكان بلد بحقوقهم في امتلاك البلاد بالتساوي أي بشرعية أن تكون لهم حقوق وفروض وعليهم واجبات متساوية»^(١).

إن أصحاب هذا المنحى لا يتناولون هذا الموضوع تناولاً جدياً يتناسب مع مدى خطورته التي تعني في النهاية إلغاء قواعد الشريعة وإبدالها بمرجعية جديدة هي مرجعية المواطنة، وإنما يكتفون في ذلك بأن يحوموا حول الموضوع بسرد النصوص الإسلامية في العدل والقسط والمساواة والبر والحرية؛ للإيهام بأن دلالات هذه النصوص تعني المساواة في الحقوق والواجبات التي تراد من مفهوم المواطنة، ثم إيراد بعض الوثائق الأساسية التي تم عقدها مع أهل الذمة، أو الإشارة إليها للقفز بدلالاتها من البر والقسط معهم إلى الإقرار بالمضامين المراد تسويقها من جانب الغرب لمفهوم المواطنة لتبارك الميديا الموجهة من جهته هذا الاجتهاد العبقري لهؤلاء المجددين العظام، ويتم الإشادة بهم في الآفاق.

هل تؤدي المتغيرات والتحولات العالمية إلى الاستعاضة عن مفهوم المواطنة بمفاهيم جديدة؟

له في الإسلام، بل والمبالغة في أن الإسلام قد تولى الاعتناء بهذا المفهوم قبل هؤلاء؛ مخافة اتهام الإسلام بالانتقاص لافتقاده مثل هذه المفاهيم، هذا في أحسن الظن. وهي مسألة تعبر عن ضعف التعمق في التطور الفكري والموضوعي للحضارات وخصوصياتها، فضلاً عن ضعف الوعي الشمولي بالإسلام وضعف التمسك به. وبالشكل التقليدي لأصحاب هذا الاتجاه يورد الدكتور عمارة الدلائل التي يرى أنها تخدم ما ذهب إليه، فيذكر ما جاء في وثيقة

النبى صلى الله عليه وسلم مع اليهود وعهده لنصارى نجران فيتجاوز في دلائلها من التحالف والأمان والقسط والعدل معهم ليقفز بها إلى كامل حقوق المواطنة وواجباتها، والتي لا تعني على مستوى المبدأ سوى المساواة في الحقوق والواجبات، وهذا ما لم يقله الإسلام أو غيره ولا يستوي في حياة البشر نظراً لما بينهم من تمايز وخصوصية، وعلى الأسس السابقة فإن الدكتور عمارة ينتهي إلى قوله: «هكذا أقرت الشريعة الإسلامية -وليس العلمانية- بكامل حقوق المواطنة وواجباتها منذ اللحظة الأولى لقيام دولة الإسلام»^(١).

نفس المنطق يتولاه راشد الغنوشي كعادته وبلغة أكثر صراحة؛ حيث يؤكد الغنوشي «أننا على تمام الثقة في قدرات الإسلام التنموية على صعيد تأصيل فكرة المواطنة في ثقافتنا والديمقراطية والمجتمع المدني»^(٢).

وفي خطوة تالية يقدم الاعتذارات للتفسيرات الإسلامية المتعارضة مع القيم الغربية فيقول: «إننا لا نجهل أنه بدوافع رد الفعل على سياسات دولية عدوانية ضد الإسلام وأهله وضد حكومات فرضها

(١) المرجع السابق.

(٢) الإسلام والمواطنة، <http://www.aljazeera.net/pointofview/pages/1da00c65-67d1-4ae7-9635-16c0eb203b4e>.

(٣) المرجع السابق.

إن علينا أن نتساءل الآن أين تمضي المتغيرات والتحويلات الحاسمة في الواقع السياسي والفكري العالمي بمفهوم المواطنة؟

يذهب الكاتب محمد حلمي عبد الوهاب إلى أن المراجعات التي يتعرض لها مفهوم المواطنة «تتم بعيداً عن السياق التقليدي للدولة القومية بمؤسساتها الليبرالية الديمقراطية عبر استدعاء مفاهيم أخرى لإعادة تعريفها من جديد، أو فهمها في ظل السياق الحالي (سياق المراجعة) وذلك عبر تحليل منظومة

المفاهيم المرتبطة بها، مثل الهوية والسيادة والمشاركة، والتمثيل النيابي، وعلاقة المساواة بالحرية... إلخ.

وتتميز هذه المرحلة ببعدين رئيسين: أحدهما داخلي والآخر خارجي، أما الداخلي فيتعلق بازدياد وتيرة التجانس الثقافي

بين مواطني المجتمعات الليبرالية الديمقراطية الغربية، وأما الخارجي فيتعلق بالاتجاه نحو العولمة السياسية، مما يطرح بدوره تساؤلاً صعباً حول مدى ولاء وانتماء المواطنين تجاه المؤسسات القومية، ومن ثم بدأ الخطاب الليبرالي المعاصر يتحدث عن «المواطنة متعددة الثقافات»^(١).

وتثور الدكتورة هبة رؤوف على التبسيط المضلل الذي يطرح به أمثال الليبراليين العرب مفهوم المواطنة فتقول: «لم يعد ما نحن بصدده عند الحديث عن المواطنة هو المفهوم البسيط ولا بقي السؤال هو: مواطنة أم لا مواطنة؟ على غرار: نهضة أم تخلف؟ حضارة أم ضد الحضارة؟ (أسئلة اللحظة التاريخية الراهنة)، الواقع أكثر تعقيداً من ذلك وهذه التصورات

مضللة... ومضللة»^(٢).

ثم تتساءل هذه الأسئلة شديدة العمق التي تؤدي إلى تفكيك المفهوم تماماً؟

«أي مواطنة؟ هذا هو سؤال اللحظة الوجودية الإنسانية الحقيقي: مواطنة تنويرية تحترم الفرد وتؤسس مجتمعاً يكتسب وجوده الجمعي من تجاوزه لقوى الطبيعة وتصوره الإنساني للإنسان، أم مواطنة رأسمالية مدنية ما بعد حداثة؟

مواطنة قانونية شكلية متساوية ذات بعد واحد أم مواطنة مركبة عادلة اجتماعية ديمقراطية ثقافية في ظل مشروع حضاري إنساني؟

مواطنة تتحدث عن الحرية والمساواة والجسد السياسي والعدل والشورى، أم مواطنة

تتحدث عن اختزال القيم السياسية في حرية الجسد، وتفكيك المجتمع لصالح نوع ضد نوع أو ثقافة ضد ثقافة، ونفي التجاوز في الإنسان والتاريخ، وإعلاء سياسات اللذة على الجسد السياسي والخير العام والقيمة الإنسانية.

مواطنة في أي سياق مكاني؟ مواطنة التنوير والليبرالية في المدن الاجتماعية ذات الطابع الثقافي والمسافات الإنسانية، أم مواطنة المدن الرأسمالية العالمية السرطانية المعادية للمجتمع والقائمة على «التجمع» الذي يحسب حسابات الاقتصاد وتدويله قبل حسابات الهوية والجماعة والثقافة؟

ثم أخيراً، مواطنة التدافع من أجل الغايات الإنسانية والنفع العام والسعي في دروب التطور الاجتماعي التاريخي، أم مواطنة اللحظة المتخيلة في

إذا كان المدار المستقبلي الذي يهدف المفكرون الإسلاميون تطبيق مفهوم الانتماء إليه عملياً هو أمر يتجاوز المرحلة فإن ذلك لا يعني الجمود وعدم الاقتراب من هذا المدار بوضع مدارات أخرى مرحلية تقترب من هذا الهدف مثل الانتماء لشبكة إعلامية وثقافية واحدة... ثم شبكة تعليمية... ثم اقتصادية... وهكذا.

(٢) المواطنة محاولة لاستكشاف مساحات المعنى... ومعنى المساحات، مرجع سابق.

(١) الهوية والمواطنة في الخطاب الليبرالي المعاصر - جريدة الشرق الأوسط، عدد: ٣١ يناير ٢٠١٢م.

مواطنة (سياحية): تهم حقوق ومسؤوليات الزوار
لأماكن وثقافات أخرى، وقد أضاف «جون يوري» نوعاً
آخر من المواطنة سماه مواطنة التدفق (Citizenship of
Flow) مفصلاً حقوقها وواجباتها^(٢).

ويعرض الكاتب عبد الله السيد ولد أباه تصورين
آخرين لدى المفكرين الغربيين يتضمنان في نفس
الاتجاه انتهاء الدولة القومية، هما:

اتجاه يختفي باختفاء الدولة القومية من منطلق
راديكالي غير ليبرالي، معتبراً أنها شكلت مرحلة
تاريخية انتهت، وكانت عائقاً أمام الديمقراطية
الحقة بما تقوم عليه من فكرة السيادة التي تفضي
ضرورة إلى التسلط والهيمنة ونفي الاختلاف باسم
المبدأ التعاقدي الوهمي الذي يقنع الطابع الصراع
الحمي للشأن السياسي. وباختفاء الدولة القومية
يتشكل نظام الإمبراطورية الذي هو فضاء مفتوح
لا قلب له ولا مركز، ولا سبيل للتحكم فيه، مما
يزيد من إمكانات تحرر الإنسان. وقد عبر المفكران
الإيطالي توني نغري والأمريكي مايكل هارت عن هذا
التصور في كتابيهما المهمين المشتركين (الإمبراطورية)
و(الجمهور) اللذين صدرا فيهما عن خلفية ماركسية
جديدة.

الاتجاه الذي يتبناه «هاير ماس»، من منطلق الوفاء
لليبرالية الأنوارية الحديثة، وإن من منطلقات جديدة.
فبالنسبة له ليس ثمة علاقة ضرورية بين الوعي
القومي والمسلك الديمقراطي في الحكم حتى لو كان
من الصحيح تاريخياً أن العامل القومي شكل قوة دفع
ممهدة للنظام التعاقدي الديمقراطي.

بيد أن المعيار الأساس للديمقراطية ليس هو
انغراسها في هوية قومية، وإنما انبناؤها على
أساس التعاقد الحر بين أفراد ينظمون حياتهم
الجماعية على قواعد تنظيمية إجرائية تضمن

تفاعل الشبكة الاتصالية الفردية التي تعيد تشكيل
الوعي بالذات والهويات والأنما والآخِر والـ «نحن»،
وتعيد تشكيل مفاهيم الزمان والمكان بدون محتوى
اجتماعي تفاعلي كما عرفته البشرية، وتعيد تشكيل
حدود الخاص والعام، وتهدد مفهوم المواطنة في كل
تصوراته السابقة؟

هذه هي الأسئلة وتلك هي مساحات الاجتهاد
والجهاد^(١).

وهذه المتغيرات والتحولات التي تعتري مفهوم العولمة
وأمثال تلك الأسئلة التي تطرحها الدكتور هبة كل
هذه الأمور دفعت المفكرين الغربيين للبحث عن أشكال
جديدة للمواطنة تتخطى المفاهيم التقليدية التي تعتمد
على صيغة الدولة القومية، ومثل هذا يستعرضه «جون
يوري» في التالي:

المواطنة الثقافية: وتضم حق المجموعات الاجتماعية
القائمة على أسس العرق - النوع - السن - في
المشاركة الثقافية الكاملة في مجتمعاتهم.

مواطنة الأقلية: وتشمل حقوق الانضمام إلى مجتمع
آخر، ومن ثم البقاء داخل هذا المجتمع والتمتع
بالحقوق وأداء الواجبات.

مواطنة بيئية أيكولوجية: تتضمن حقوق وواجبات
المواطن تجاه الأرض.

مواطنة عالمية: كوسموبوليتانية، وتتعلق بكيف
يمكن للشعب أن يطور اتجاهاً نحو باقي المواطنين
والمجتمعات والثقافات عبر العالم.

مواطنة استهلاكية: وتعني حق الشعب في التزود
بالسلع والخدمات والأخبار الملائمة من قبل القطاعين
الخاص والعام.

(١) هبة رؤوف عزت، المواطنة... بين مثاليات الجماعة وأساطير
الفردانية، صحيفة الوسط البحرينية، <http://www.alwasatnews.com/1904/news/read/264232/1.html>.

(٢) د. فايد دياب المواطنة والعولمة في زمن متغير، هيئة قصور الثقافة
ص: ٢٨٨.

بديلة لمفهوم المواطنة تحدد المعنى الحقيقي لانتماء أبناء الأمة.

وإذا كان المدار المستقبلي الذي يهدف المفكرون الإسلاميون تطبيق مفهوم الانتماء إليه عملياً هو أمر يتجاوز المرحلة، فإن ذلك لا يعني الجمود وعدم الاقتراب من هذا المدار بوضع مدارات أخرى مرحلية تقترب من هذا الهدف، مثل الانتماء لشبكة إعلامية وثقافية واحدة... ثم شبكة تعليمية... ثم اقتصادية... وهكذا.

وفي الطريق إلى تلك المدارات التوحيدية الجديدة لا بد من التخلص من الكثير من العوائق التقليدية القائمة التي تحول بين أبناء الأمة والشعور بانتمائهم الحقيقي والتواصل بين بعضهم البعض.

ومع كل ما سبق، فإن ذلك لا يعني التخلي عن الحقوق المشتركة لأهل الديار للوطن الواحد، فإن ذلك أمر أصيل في الإسلام أكدته كل المواثيق الكبرى التي عقدها.

العدل فيما بينهم. وإذا كان هذا النموذج قد ارتبط تاريخياً بشكل الدولة القومية، فإنه اليوم يسير في اتجاه مبدأ (المواطنة الدستورية) التي تتسجم مع فكرة الشراكة الكونية العابرة للحدود السياسية الوطنية، سواء عبر الفضاءات الإقليمية المندمجة (كالاتحاد الأوروبي) أو المجالات التكاملية الدولية التي يجب أن تحول إلى سياقات تضبطها قواعد وأخلاقيات الضيافة الإنسانية المفتوحة»^(١).

إلى أين ينبغي أن يتجه الفكر الإسلامي بصدد مفهوم المواطنة؟

على الرغم من ضيق المجال لوضع منهج مقترح لتوجيه الفكر الإسلامي للعمل الآن والمستقبلي بصدد مفهوم المواطنة، أو بصدد مفاهيم الانتماء بوجه عام، فإننا يجب أن نشير للتالي:

بادئ ذي بدء فإن ما عرضنا له يظهر بشكل واضح أن مفهوم المواطنة الذي أريد منه أن يجسد معنى الانتماء والهوية كان رهيناً بالتطور الفكري والموضوعي لحضارة معينة هي الحضارة الغربية، ومن ثم فإن المفهوم - بغض النظر عن الخلاف حول دلالاته وتحولاته الفكرية والتاريخية - كان يجري في سياق مختلف عن الحضارة الإسلامية التي يحق لها أن تضع مفهوماً مستقلاً لها يعبر عن انتماء أبنائها وهو مفهوم الأمة.

وفي ظل المتغيرات والتحولات التي تعترى مفهوم المواطنة الأمر الذي يعرضه للتآكل والاستعاضة عنه بمفاهيم أخرى من جانب المفكرين الغربيين أنفسهم، فإن ذلك يؤكد على حق المفكرين الإسلاميين في وضع مفهومهم الخاص للانتماء، فالأمر أحرى بهم من المفكرين الغربيين في وضع مدارات مستقبلية

(١) عبد الله السيد ولد أباه، المواطنة في عصر ما بعد الدولة الوطنية (مفهوم المواطنة الدستورية لدى هايماس)، مجلة التسامح تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في سلطنة عمان والمقال على الرابط التالي: <http://www.altasamoh.net/Article.asp?Id=459>.

معلومات إضافية

مفهوم الليبرالية:

الليبرالية مصطلح أجنبي معرب مأخوذ من (liberalism) في الإنجليزية والمشتق بدوره من الأصل اللاتيني (ليبراليس) والذي يعني الشخص الكريم/ النبيل/ الحر، ومن بين هذه الدلالات الاشتقاقية التي يحملها اللفظ نجد أن المعنى الأخير - الشخص الحر - هو المعنى الذي سيكون مرتبطاً بالبناء الدلالي للمفهوم لاحقاً، حيث نلاحظ أنه حتى نهاية القرن الثامن عشر لم يكن لفظ ليبرالية متداولاً، بل كانت الكلمة الشائعة هي (ليبرال) التي قصد بها وقتئذ «الشخص المتحرر فكرياً»، لكن في نهاية القرن التاسع عشر سيظهر بوصفه دالاً على رؤية مذهبية لها أساسها الفكري ونظريتها السياسية والاقتصادية.

وظهرت الليبرالية كمصطلح لأول مرة في اللسان الإنجليزي عام ١٨١٩م، أما في اللغة الفرنسية فغالب الظن أن أول من استعملها «مان دو بيران» في عام ١٨١٨م.

ولنتتبع بعض المقاربات المعجمية لمفهوم الليبرالية:

١- المعجم الفلسفي لجميل صليبا :

يعرف صليبا الليبرالية بكونها «مذهب الحرية»، وتناولها في بعدها السياسي والاقتصادي والفلسفي؛ ففي السياسي اعتبرها: مذهباً سياسياً يقرر وجوب فصل السلطة القضائية والسلطة التشريعية عن السلطة التنفيذية.

وفي البعد الاقتصادي اعتبرها: مذهباً يقرر وجوب تخلي الدولة عن التدخل في العلاقات الاقتصادية بين الأفراد والجماعات.

وفي البعد الاجتماعي اعتبرها: مذهباً يقرر وجوب احترام استقلال الأفراد، ووجوب التسامح في شؤونهم الخاصة، ويتضح من هذه المقاربة أنها تعتمد على توصيف لإجراءات الليبرالية في سياق التطبيق السياسي والاقتصادي، ولم تعط مفهوماً ناجزاً يحدد جوهر التقليد الليبرالي الفلسفي الذي تنبثق منه هذه الإجراءات.

٢- موسوعة أندريه لالاند الفلسفية :

نفس المقاربة الموجودة في معجم صليبا نجدها عند لالاند في موسوعته، وفي التعليق النقدي نجده يضيف التالي: (نرى من خلال التفريقات السابقة مدى التباس هذا اللفظ، ومما يزيد من الالتباس استعماله الطارئ المتداول في أيامنا للدلالة على الأحزاب السياسية).

٣- الموسوعة الأمريكية الأكاديمية :

الليبرالية هي فلسفة سياسية تركز على الحرية الفردية، وتقول أيضاً: «وسعت الليبرالية إلى توسيع الحريات المدنية وتقييد السلطة السياسية لصالح الحكومة التمثيلية الدستورية، وتعزيز حقوق الملكية والتسامح الديني».

نجد أن المقاربة هنا قد أظهرت كون الحرية الفردية كقيمة هي جوهر الفلسفة الليبرالية، وذكرت تطبيق هذا الجوهر على المستوى السياسي بتحديد العلاقة بين الدولة والأفراد، ووجوب احترام الدولة لحرية الفرد في

التملك والتسامح في شؤونه الخاصة.

٤- دائرة المعارف البريطانية:

«الليبرالية: هي مذهب أولئك الذين يؤمنون بالحرية الفردية»، ثم شرعت في بيان وظيفة الدولة، والتي ينبغي أن تنحصر في حماية حقوق المواطنين الطبيعية، وكذا لزوم ابتعادها عن السوق تبعاً لسياسة (دعه يعمل دعه يمر).

هنا تؤكد الموسوعة على كون الحرية الفردية هي صلب التقليد الليبرالي مع بيان آليات تطبيق الفكرة في السياق السياسي والاقتصادي.

من خلال هذه التعريفات المعجمية لليبرالية، يظهر كون المقاربة المعجمية ليست كافية لتحصيل مفهوم ناجز لمصطلح الليبرالية؛ وذلك لكون المعاجم تميل للاختصار والتبسيط، مما يتنافى مع طبيعة التقليد الليبرالي المتعدد الوجوه الفكرية والتطبيقية، مما يكسبه نوعاً من أنواع الغموض يجعل من العسير على المقاربة المعجمية أن تفي بغرض تكوين تصور كامل للمفهوم. وقد أدى اعتماد المقاربة المعجمية لمصطلح الليبرالية إلى السقوط في مزلق منهجي؛ وهو اعتبار الليبرالية مرادفة للحرية، وصار أقرب تعريف لليبرالية هو «مذهب الحرية» يظهر هذا جلياً في الخطاب الليبرالي العربي المعاصر، المعبأ بحمولة دعائية، فالليبرالية عندهم هي الحرية، ومن ثم من يتناولها بالنقد فهو معادٍ للحرية يسوغ الاستبداد والطغيان.

والحق أن كل المصطلحات السياسية لا يمكن الاقتصار على القراءة المعجمية لكي نحصل على مفهوم واضح لها يعبر عن حقيقتها، وذلك لأنها ليست دوالاً لفظية يمكن مقاربتها معجمياً، ولكنها نتاج لتفاعلات تاريخية وشروط مجتمعية تعمل على تبلورها وتطورها.

الأحزاب الليبرالية:

حزب الوفد الجديد : الاستقواء بالتاريخ ..

تأسس حزب الوفد الجديد في العام ١٩٧٨م على يد فؤاد سراج الدين بعدما سمح السادات بالتعددية الحزبية، وهو امتداد لحزب الوفد الذي كان حزب الأغلبية منذ ثورة ١٩١٩م حتى قيام ثورة ١٩٥٢م وإلغاء الأحزاب، وما لبث الحزب إلا أن جمد نفسه بعد معارضة السادات له واعتقال سراج الدين رأساً، ومع مقتل السادات ومجيء مبارك تم الإفراج عن سراج الدين، وعاد الحزب رسمياً للعمل في ١٩٨٤م، وأسس حينها سراج الدين صحيفة «الوفد» لسان حال الحزب، وبعد وفاة سراج الدين في عام ٢٠٠٠م دبت النزاعات في الحزب بين نعمان جمعة ومحمود أباطة وترأسه الأخير حتى ٢٠١٠م حيث رأسه د. السيد البدوي حتى الآن.

حزب الجبهة الديمقراطية : ليبرالية تفتقر الحضور ..

تأسس حزب الجبهة الديمقراطية في مايو ٢٠٠٧م على يد د. أسامة الغزالي حرب بعدما استقال من الحزب الوطني الحاكم في مارس ٢٠٠٦م، وتضم قائمة المؤسسين نخبة من الرموز الليبرالية، ويرأس الحزب السعيد كامل فعلياً كما يرأسه شرفياً مؤسسه د. الغزالي حرب، ونائب رئيس الحزب والعضو المؤسس السيدة سكينه فؤاد، ويتخذ الحزب شعار (حرية - عدالة - دولة مدنية)، وينطلق الحزب من أيديولوجيا ليبرالية في

الاقتصاد والسياسة؛ حيث يدعو إلى تبني اقتصاد السوق، ولكن تلتطفه العدالة الاجتماعية، وفي باقي المستويات قدم برنامجاً متساوياً مع مجمل البيئة الحزبية المصرية التي تقدم برامج تتسم بالعمومية، وتبرز عنوان الهوية الأيديولوجية فقط.

حزب الغد: مآزق الخلافات ..

بعدما استقال د . أيمن نور من حزب الوفد الجديد إبان خلافات واسعة مع نعمان جمعة في العام ٢٠٠١م سعى في تأسيس حزب جديد تحت مسمى «حزب الغد» وبعد معارك قضائية استطاع في العام ٢٠٠٤م الحصول على تصريح بإنشاء الحزب، وتبع نورًا الكثير من أعضاء حزب الوفد الجديد ليمثلوا ما يقرب من ربع أعضاء حزب الغد ، وأصدر الحزب جريدته «الغد».

بالإضافة إلى حزب «المصريون الأحرار» : ليبرالية بنكهة طائفية .. وحزب «مصر الحرة» : قيد التأسيس، والحزب المصري الديمقراطي الاجتماعي: توكيد العدالة الاجتماعية.

المصدر:

تقرير الحالة الليبرالية في مصر، د . طارق عثمان، المركز العربي للدراسات الإنسانية، ٢٠١٢م.

